

# 人と自然の恵み

## ―二宮金次郎の“徳”の世界―

客員研究員 萩原 富夫

### 目次

1. はじめに
2. 人と自然の恵み
  - (1) 自然とは何か
  - (2) 二宮金次郎にとっての人と自然の存在
3. 分かち合いとしての五常講
  - (1) 互助を培う五常講
  - (2) 報徳元恕金への発展
4. 事実を見窮める誠
  - (1) 誠とは何か
  - (2) 金次郎の存在論的認識
5. 徳の諸相
  - (1) 徳の緒理解
  - (2) 金次郎の徳の理解
6. おわりに  
社会性を示唆する金次郎の行動

### 1. はじめに

昨年、ある企業の女性従業員が自殺したという報道を聞いて<sup>(1)</sup>、何て不幸なことかと悲しく思われた。その女性はまだ若く有能な人材と評価されており、社会的な損失であり悔やまれる。大きな理由の一端を聞けば、残業労働の量が嵩み、日々の睡眠時間も極端に短く、心身共に痩せ細られて、思考のバランスを失われたのだと思われる。

こうした最悪な結果になる前に、何の手立てもなく、救いの手の一つも無

かったのだろうか。人間性をも無視する効率性だけの利益追求が直走る企業内環境だったのだろうか。もしそうだとすれば、経験を蓄えた人ならいざ知らず、どんなに優秀な新入社員であっても一溜まりも無い。誠実に仕事に取り組む新入社員に向かって、上司から「君の残業時間は会社にとって無駄」等という叱咤激励をされたのでは、疲労困憊に陥った本人は行き場を失う。

人には必ず分別という思考能力があり、そういう人の集まりである企業には必ず分別の積み重ねがあると考えて間違えない。これが企業文化であろう。もしこの分別を曲解して、骨と皮だけの効率性の追求が分別だと信じ込んでいるとすれば、そこでなされた仕事は、果して、真に人の共感を呼ぶような創造物が含まれているだろうか。

物事の事実性を観ようとししない“傾向性”に流されて生きている人、精神のバランスを失った人の集まり(社会)であれば、逆に分別など思いも寄らない。今日の社会は分別など捨ててしまって、ただ傾向性に安住しているように思えてならない。自らの逆境に強い性格さが余りにも誠実さゆえに、捉え所の無い傾向性に対峙して疲弊してしまわれたのであろうか。優れた文化をもつと思われる人の集まる企業には、人の命と勤労とが最優先に考えられているはずである。傾向性に流されると命さえも軽視されるのか。そんなことが有ってはならないと信じてはいるのだが。

二年前に、「Project Paper No.31」に研究報告として、「近代を超える自得する経験：試論」を書き、二宮金次郎(以下金次郎)の存在論的な生活経験の一端に触れようとした。何冊かの解説書を読んでもと、金次郎を象徴するかのように“徳”の話が必ず書かれている。それは当然である、金次郎の教えは主著『三才報徳金毛録』のその題が示し、またその中の「報徳訓」の項に集約されているように<sup>(2)</sup>、その教えのキー概念となっている。上で述べた分別はそれ自体徳であり、金次郎の述べる徳の源泉でもある。

報徳訓の基本的な考えは、次のように簡潔に解説されている。「過去、現在、将来の三世を貫く創造性の徳」、「自他相互の両全的な共同性の徳」、「自他の間を媒介する物の徳」<sup>(3)</sup>。この3つの徳は以下のように理解することが可能と思われる。まず、人間は開闢以来積み重ねられてきた人間の創造的努力の営みに感謝し、自らも現在・将来に向って創造性を発揮しその営みを積むことそのような徳。次に、社会を為す人間相互の共同性が産み出す価値に感謝し、自らも積極的にその共同性に参加することそのような徳。最後に、自然界と人為界の物事は、それ自体に価値が埋め込まれ、それを掘り出し、自他

の媒介となる恵みに感謝し、その価値に積極的に働きかけるそのような徳、と。

金次郎の言う徳は、彼の歩んだ生活実践の行動プロセスにおいて具体的にどのように存在として理解され表現され、その結果はどのように評価されるのであろうか。このことについて、本文で若干考えてみるのが本論の目的である。

## 2. 人と自然の恵み

### (1) 自然とは何か

「自然とは何か」という問いを歴史の文脈に掲げると即頭に浮かんでくる言葉がある。それは「おのずから」と「みずから」という言葉である。日本の思想とか日本人のものの見方とか行動様式等の特徴が紙面で問題にされると必ずお目にかかる言葉であった。相良亨によると、日本で「自然」(シゼン)という言葉、今日の自然科学で想定される名詞としての自然が使われるようになったのは明治30年代である。それ以前の自然は「おのずからの」とか「おのずからに」というように形容詞的、副詞的に使われていたと言われる<sup>(4)</sup>。近世の儒者にとって自然とは、自(おのずから)、然(しかるべく)と理解され、「おのずから」「已むことを得ず」という解釈であって、天地の間に存在する人間を始め全てのものは、天命に対しておのずからしかるべき存在として受動的な地位のものと理解されていた。

以上の理解を日本人の行動様式に当て嵌めて歴史認識をするという動きもあって、集団主義だとか個としての責任感がないだとか、そのような発言が多々言われ、個の確立をしなくてはならないなどと叫ばれていたことが思い出される。

しかし、同じ近世の中からおのずからの動きとみずからの動きとは別のものであることを見窮めた人々の存在が知られている。貝原益軒やこれから述べようとする二宮金次郎もその1人である。益軒は博物誌を百科全書的に整理し、『大和本草』を著した。その研究の過程で、宮崎安貞の『農業全書』を参考にして、周囲の農民や同士の集団と農業知識の普及に努力していた。この『民生日用』の仕事に携わることで、『大疑録』を著す。この本の主旨は、朱子学の公理、人間の規範の根源が「自然の理」とする考えから離れる主張である。益軒は人間の道徳意識は、「自然の理」に規定されるものではなく、

共存する人間と人間以外の動物や生物が共に内包する自然的生命の知的覚醒にあると考えた。「生命の賦与を偉大な慈愛—大恩—と認めることによって、はじめて人はすべてを包摂する宇宙としての自然に対する崇敬と謙譲の念をその言葉のうちに表現した」というのである。生命ある存在が互いに「共感の心をもって知覚する」、このことが人間を相互に関係付け、そこに分別に基づいた協働が生まれるといっている<sup>(5)</sup>。

竹内整一は、自然とは従来「おのずから」と「みずから」とに捉えられ、「そこには、＜おのずから＞成ったことと、＜みずから＞為したことが別事ではないという理解がどこかで働いている。」といい、その関係を次のように述べる。＜おのずから＞と＜みずから＞は、前者によって後者が吸収されてしまうような関係でもなく、また自然に対する自由というように対立し合う関係でもなく、両者は相即し合う関係ではないかと述べている。この関係は、おのずからという大きな自然と小さな自己という関係で、自らの力を尽くして誠実に生きようとする自己に対して、大きな自然が「外から自己を動かすのではなく内から動かすのでもなく自己を包むもの」として、言わば共感しあうような相即的關係で、そこには、「あわい」関係とも呼びうる存在が見られると述べている<sup>(6)</sup>。上記の貝原益軒の自然に対する認識は、この「あわい」を意識していたのではないかと思われる。

## (2) 金次郎にとっての人と自然の存在

金次郎の自然に対する認識は、存在論的で主観的なものである。眼の前に繰り広げられる、天明の飢饉や酒匂川の氾濫、荒廃する田畑や人心、それにもめげず、その田畑や河川の改修作業に父と共にまた病弱な父に代わって携わった。“隣人の情けと助け”や自然の世界の“猛威と豊かな恵み”等々の現況を眼前にして、“この現状は何なのか、何故こうなるのか”“どう対応するのか”“如何に生きるべきなのか”という問いと共に、心底において繰り返し自問・自答、自得する生活であったと想起できよう<sup>(7)</sup>。農民の身分に生まれた幼い金次郎にとって、とりわけ目の当たりにする繰り返される酒匂川の氾濫によって一瞬の内に壊滅状態となる田畑や堤防の脆さに茫然自失となったに違いない。度々人の手を加えなければ河川や堤防や橋の維持ができなく、その維持のための村総動員による協働行為の互助の有り難さが、また、1人では不可能なその協働行為の産み出す大きな産物が、そして天候の穏やかな状態での自然の恵みの豊かさが、脅威や驚嘆や共感、感謝の気持ちと共に人

と自然に埋め込まれた恵(徳)の存在の深さを感じていたものと思われる<sup>(8)</sup>。この人と自然の営みという関係の中に経験的に感じとる恩や徳、人の存在の意味や自然の法則等々そのものの事実性を冷静に観ていたのではないかと判断できよう。金次郎はこの世のあらゆるものに徳があるといい、とりわけ衣食住を支える田畑の徳を強調している<sup>(9)</sup>。

人や自然に恩や徳を感じる生活習慣は、今日のような人の孤立化の目立つ社会状況下よりも近代化以前、すなわち近世の社会状況下により濃密に存在したと想起される。そのことは儒教や仏教の影響を強く受け、春夏秋冬の自然性を“生命”として感じ取る日本人にとっては当然であったと思われる<sup>(10)</sup>。金次郎は、天地の間に生を受け、父母の丹精によって養育されたこと、眼の前に展開される自然界の開闢以来の自然と人の営みと事柄、その恩沢にいかにも報いるかという自らへの課題を生涯に亘って持ち続けたと思われる。

金次郎は眼前の「自然」に対して、天道と人道とに分節化して理解しようとしている。前者については次のように表現する。「誠の道というのは、学ばないで自然に知り、習わないでおのずから覚え、書籍もなく、師匠もなく、しかも人々がおのずから心に悟って忘れない、これこそ誠の道の本性である。のどがかわけば水を飲み、ひもじくなれば食らい、疲れば眠り、目がさめれば起きるというのも、みなこれと同じことである<sup>(11)</sup>。」と。

冒頭の誠の道というのは、天地の間に繰り広げられる普遍的な自然の活動の姿であって、眼前に毎年のように繰り返される自然の風景であり、山川草木、動物・植物の生成・発展・消滅の循環の事実性を見詰めている。その循環の事実性は、習うことも覚えることも学ぶことも教わることも必要ではなく、平素人の眼に飛び込んでくる自然の織り成す事実性によって悟って忘れないものだといっている。一方、人間の身体にも自然性が観察できるといい、喉の渇きや空腹、疲労感や眠気と目覚め、寒暖や排泄の気づき等々は他の動物に見られる習慣と異なるところはないという。

後者の人道について金次郎は次のようにいう。「風雨に定めがなく寒暑が往来するこの世界に、羽毛もなく、鱗や殻もなく、裸足で生まれてきた人間は、家がなければ雨露をしのぐことができず、衣服がなければ寒暑をしのげない。そこで、人道というものを立てて、米を善とし、莠(水田に生える雑草)を悪とし、家を造るのを善とし、壊すのを悪とする。これみな人のために立てた道である。それゆえ人道という<sup>(12)</sup>」。更に次のようにもいう、「人は米食い虫だ。この米食い虫の仲間て立てた道は、衣食住になるべき物を増殖す

るのを善とし、この三つの物を損害することを悪と定めている。人道という善悪は、これを定規とするのだ。これに基づいて、すべての人のために便利であるのを善とし、不便利になるのを悪と定めたものであるから、天道とは別のものであることはいうまでもない<sup>(13)</sup>。」と。

天道には善悪の区別はなく、田畑を放置すれば莠はのび放題にのび、畦や橋や堤や道も手入れをせず放置すれば何時の間にか畦や堤は崩れ、橋や道は通行できない状態に荒廃する。そこで人道に基づいて善悪を判断して、畦や堤や橋や道の手入れに気を配る。「天道は寝たければ寝、遊びたければ遊び、食いたければ食い、飲みたければ飲む・・・人道は眠りたいのを努力して働き、遊びたいのを勇気をおこして戒め、食いたいうまい物も我慢し、・・・明日のために物を蓄える<sup>(14)</sup>。」すなわち、「己というのは私欲である。私欲は田畑にたとえれば草である。己に克つというのは、わが心の田畑に生ずる草を削り取り、わが心の米麦を繁茂させることだ。これを人道という。『論語』に“己に克って礼に復る”とあるのは、この勤めのことだ<sup>(15)</sup>。」と。

天道とは、おのずからあるがままに生きる動物や植物そして人間の私欲であり、しかし人道は、おのずからあるがままの態度に打ち克ってみずからの意志に基づく勤めに向うことができる。この私欲に打ち克つ態度の必要性が深く認識されている。「人体は柔弱なもので、雨風・雪霜・寒暑・昼夜が循環して止むことのない世界に生まれて、羽毛や鱗・殻に身を包むこともなく、飲食は一日も欠くことができないのに、爪や牙の利器もない。それゆえ、身のために便利な道を立てなければ身の安全を保つことができないのだ<sup>(16)</sup>。」といわれ、人間には置かれた状況から人道としてとるべき行動への判断力の必要性が要求されるといっている。

金次郎にとって、おのずからとみずからは明らかに峻別して理解している。峻別して理解しているが、おのずからと自然のありようとを対立的に捉えているのではなく、人間の自然性の傾向性に向かう負の面のありようを抑えてそれに打ち克つこと、それ以上に、両者の徳の存在を深く認識していることで、それらの統合を志向し、更に、そこに創造的な徳の存在を捉えようとしている。



### 3. 分かち合いとしての五常講

#### (1) 互助を培う五常講

人や自然の営みへの恩や徳に報いるとは一体どのようなことであろうか。金次郎は天地の自然とそこに生きる人間、その他あらゆる存在には、そのものの個性や価値等の潜在能力の可能性が秘められ保持されていると理解している。その個性や価値等の潜在能力の可能性は、単にそこにあるだけでは何の反応も示さないことも分かっている。それらは相互に働きかけあう関係を通してのみ初めてそれぞれの潜在能力が芽を出し始める。

金次郎は、一旦失われた家産を建て直した後、成人して新たな知識や社会情報との接触を求めて、小田原藩の家老服部十郎兵衛家の中間として奉公し始めた。自らの仕事は服部家の若殿のお供として藩校に通い、その折に教室から洩れてくる声から学ぶということに魅力もあった。また、金次郎の関心はそれに止まらず、その家老家に出入する人々やそこで共に奉公する同輩との関係から新たに開かれる学問的知識や社会情報に学ぶという目的があったと想起される。

金次郎は服部家の用人や中間や女中ら同輩そしてその家族から借金の要望に応じることから、金を預かってそれを他に貸して利子を増やすということも、また、借金の返済から将来の生活の在り様について相談に応じていた。文化11年(1814)、こうした同僚の家計相談に応じて居る間に「五常講」という相互扶助の仕組みを考え付いた。五常とは、仁・義・礼・智・信という五つの“徳目”である。講というのは、五常の徳目の実践を関係者の間の関係と生活維持の精神・行動的な教えを核とする制度的なもので、よく知られている頼母子講とか無尽講というような民間の金融組織ないしは相互扶助組合のようなものである。組合員の間では、連帯的な責任体制の下、相互に仁の“恕いやり”を前提に、取り決めた義・礼・智・信の約束事に対して敬意をもって厳守し、互助と言う分かち合いの精神を育むことを重視していた。自らの行為への正しい善悪の判断ができることを自他の間で自覚し、そこに成立する相互の信頼関係を創造的に発展させるという性格が関係者相互の間で自得するよう意図されていたのは当然であった<sup>(17)</sup>。

使用人たちが産み出す五常講の基金は、金次郎の恕いやりと自律を促す指導の下で進められた。お釜の底に積もる煤を丹念に削り取って火力を強め、薪を節約した代金、お灯明の蠟燭の使用時間に制限を設けて節約した代金、

休みの取れた日に農作業を手伝って稼いだ手間賃、夜なべの縄緬いで稼いだ代金、不要になった品物を売り払った代金等々であった。金次郎は以上のように基金を産み出すのに努力を惜しまなかった出精者には褒美の金品を与え、また、その資金は使用人居屋の普請や誤って壊してしまった物品などの購入などにも当てていたといわれる。使用人たちは相互の信頼によって培われてくる勤勉や儉約への自らへの励行が五常講の存立・維持であり、その行動が自分たちに役立ち得るものとして理解したのである<sup>(18)</sup>。

金次郎は一端服部家の中間を辞す。しかし、この頃の服部家は借財が嵩み、家政は困窮状態に陥っていた。そのため中間を辞す前に、金次郎は奉公の間に服部家の財政難を察知し、その再建策を考案して渡していたのであった。この窮乏状態の直接の原因には、藩主太久保忠真が大阪城代・京都所司代の役務を担うことで出費が嵩み、藩の借財とその利息の返済額が増大したことにあった。また、度重なる河川の氾濫による年貢収納量の激減が、家臣への俸禄米の減石であった<sup>(19)</sup>。因みに、武士の借財が嵩む他の原因には、「特に上級武士は、算盤勘定は徳を失わせる賤しい小人の技」と考え、予算を計画的に運営する観念に欠けていたといわれる<sup>(20)</sup>。

文化14年(1817)12月、服部家老から家政再建の再三の依頼を受けて、金次郎は再び服部家に林蔵という名で奉公することになる。この再建仕方は、藩主忠真が老中に進み、服部家老もその補佐のために江戸と小田原との二重住まいとなり、借財は更に増加してしまったことによる。そこで金次郎が考え付いた方法があった。それは藩の積立金を低利で借り受け、それを高利の借財返済に利用するという方法である。この方法は、中間の時実施した五常講の再編である。五常講を最初に実施し始めた頃、金次郎の儒教を主とする学問への浸透は深まり、服部家に入出入する藩士や小田原の商人達との交流から得られる社会経済情報からの学びも重ね、眼前に繰り広げられる市場経済化の中で苦悩する藩士や領民への対応策として藩の金の利用を思い付いたのであった<sup>(21)</sup>。

文政3年(1820)11月、金次郎は家老の服部十郎兵衛と吉野図書に対して、貧窮者救済の低利による公的貸付制度創設の提言を行なう。この提言は藩主忠真に上申され、直ちに千両の手元の積立金を下げ与えられ、家中や町郷の富裕層に対し加金が指示され、借財の返済が命じられる。

その後、この五常講は下級藩士の間でも実施されることになる。金次郎が家政の困窮状態に陥った家老服部十郎兵衛の依頼を受けてその家政再建に



当っていた折、その関係を通じて見えて来る武士の生活環境、下級藩士も俸禄だけでは生活出来ず、それを内職で賄おうとしてもその材料を買うお金にさえ困っていた。その窮状を察して、金次郎は家老吉野図書に対し藩士の間で五常講の実施を進言し、300両を与えられる。

そこで、その300両を3組に分け、1組100両を100名の連名記帳を行い、1両ずつ100日無利息で利用する。もし、その1両を借りた者が延滞した場合には、その者から下へ10名が弁償し、100両が揃わない時は貸付を停止するという約束事の下に成り立っていた。「世の中は道(約束)によって金が融通されるものである。ただし借りたものは、借りた時の心を忘れず返済すれば道の一つを守ったことになる」とこの制度を利用する者の徳の在り様が「五常講金貸箱」に明記されていた<sup>(22)</sup>。約束を守るという義務の完全な履行によって信頼という善が生まれ、それが更に新たな約束を成立させる。この五常講の1両に助けられた人は、その時の感謝の気持ちに対して、何らかの徳(行為)をもって報いなければならなかった。

## (2) 五常講から報徳元恕金への発展

「あらゆる草木は小さな一粒の種から生育し、やがて多くの実を結び、それからさらに多くの草木が生い立っていく。そうした繰り返しによって草木の生命は増殖しながら永遠に受け継がれていくのだ<sup>(23)</sup>。」この文章は金次郎が天保の大飢饉で疲弊状態にあった小田原藩、その藩領であった駿東郡藤曲村の復興仕法に従事した時、その村の世話人達に教諭した言葉で、村全体が協力し合ってたとえ小さな事でも善い事を日々こつこつと積み上げて行けば、それが善い種となってやがて大きな成果に繋がるものだと述べていたものである。すなわち、金次郎の思想の真髄である“積小為大”の精神を自然の摂理を用いて説いたもので、ここでは互助の精神をも促すものであった。

文化8年(1811)、金次郎は25歳の時、栢山村から小田原城下に出て武家の中間となって働くようになる。その目的は広く多くの人との交流を通して学問を磨くことであり、社会的視野を拡げることでもあった。中間として働く金次郎の眼に見えて来る城下の風景は、武家階級の窮乏する姿であり、米の売買、薪をはじめとする各種物産の売買であり、城下に蔓延する流通経済網の仕組みであり、それを支配する商人の利潤追求、高利貸付であり、武士階級と農民の疲弊する姿であった。この頃から金次郎は武士との交流と情報収集も広くなり、儒教をはじめとする多くの書物を購入し始め学習の効果も上

がっていく<sup>(24)</sup>。

金次郎は家老の服部十郎兵衛の中間となった時、そこの使用人達に対して五常講を提案し、それによって使用人たちの生活改善、すなわち、自らへの勤勉と儉約そして互助の精神の励行に大きな役割を果たしていた。この五常講の精神は、二度目の奉公となる服部家老の家政改善の役割を引き受けた時、俸禄を下げられ、内職の材料さえ購入に窮する下級武士の間に受け入れられる。家老に代って借財返済業務の傍ら、藩士や農民の貧困ぶりへの対応策を考えた。金次郎は低利の公金を利用して高利の借金を返済するという方法を藩主大久保忠真に献策する。それが認められて、「八朱金貸下」(年8分の利子)を受ける。それを基金として、藩士達を救済するために始めた五常講である。この設置の目的には、貧しさのために疲弊し、痩せ細った心に隣人の存在を意識させ、そこに互助の精神を生み出し育む、ということが意識されていた。

金次郎は服部家の借財の整理に目処が着いた後、藩主忠真から下野国桜町領三村の復興を命じられる。上記の三村とは、簗本宇津飢之助の領地(四千石)で、小田原藩の分家、江戸城に出仕すべき家柄であった。冷害と荒村による財政難が続き、農地も人口も盛時の四分の一に減少していた。『報徳記』<sup>(25)</sup>によると、「田畑の三分の二はぼうぼうとした荒野となり、わずかに民家付近に耕された田があるけれども、怠惰な農家ばかりで、雑草がはびこり、作物はその下に推しつけられているありさまだった。」との調査結果を金次郎は藩主忠真に報告している。三村の人心は荒れ、風俗は乱れ、「人気惰弱」に陥っていた。

文政6年(1823)、復興仕法に取り掛かった金次郎は「五常講」への参加を呼び掛けて、復興基金の醸出の協力を図った。それは、今にも失われそうな荒んだ領民の心に力を与え開き、協働意識の再生を呼び起こし、自治的に仕法を推進するという目的からであった。しかし、領民達の関心を引くことはなく、立消えとなる。そのために、その代用として領民に対して無利息ないしは利子付の預金を募集している。金次郎は仕法基金を工面するために、米相場の変動を利用し、また農具や肥料を大量に買い込み、それを農民に販売する等、さまざまな方法を用いて基金の増額を図っていた。この復興基金の利用目的は、出精者表彰、労働環境等インフラの整備、農業者の生活と経営の補助、窮民の救済、農民人口の増大化等であった。出精者の表彰で主な褒美は、鍬や鎌、米や金、灰小屋や便所や屋根普請等々である<sup>(26)</sup>。

文政7年(1824)に借財返済の互助を目的とした「永統頼母子講」が組織さ

れていた。そして、天保3年(1832)、今日の「信金」に繋がり、金次郎の農村復興仕法には欠かせない基金「報徳元恕金」が設立される。この基金は無利息で貸し与えられ、五カ年賦、七カ年賦、十カ年賦で返済され、それぞれの返済の終了後には、五・七カ年賦では一カ年賦分、十カ年賦では二カ年賦分を強制でなく、冥加金として自主的に納めることになっていた。この利率は五カ年賦では、五分四厘余、七カ年賦で、四分二厘余、十カ年賦では二分九厘余であり、当時一般的に行なわれていた貸付利率が一割五分から二割であったことに比較すると、五常の精神を如実に語る破格の安さだった<sup>(27)</sup>。この報徳元恕金は、「極貧の者に対しては、自力ではできかねる家・小屋の普請や屋根のふき替えなどの費用、そのほか食料・種穀・農具・肥料などの購入代、あるいは水難・火難・病難など、不慮の災難による出費に窮している場合は、無利息で五カ年賦・七カ年賦・一〇カ年賦で報徳金を貸し付け、とりわけ困窮が著しければ暮らしが立ち直るまで無利息の返済猶予で貸与し、一人も困窮艱難の憂いのないように取り計らってやることにしたい<sup>(28)</sup>。」という精神で貫かれていた。報徳元恕金の意味は、金次郎が服部家老の使用人の間で組織化した初期の五常講に底流する互助の精神に基づく勤勉・儉約・推譲の励行であり、自他相互の思いやりと恵みを施す「元手金」という意味であった。この報徳元恕金は、天保年間の大飢饉に際して飢渴に陥った多くの農民を救出したのであった。

## 4. 事実性を見窮める誠

### (1) 誠とは何か

金次郎の意図する五常の徳は、“誠”への意識に裏打ちされた実践の性格を遺憾無く表現されている。この誠の理解は、金次郎が幼少の頃から学び、とりわけ家老服部家の中間として働き始めた頃から集中的に取り組み始めた『論語』『大学』『中庸』等「四書五経」の独学に基づくものと言われる。例えば、『大学』の伝の第5章から伝の第10章にかけて「格物・致知・誠意・正心・修身・齐家・治国・平天下」の八条目が順を追って解説されている。その「格物致知」に対しては特別な関心をもって学んだと思われる。その漢文を読み下すと、「物に格(いた)りて知を致す」となり、その意とするところは「あらゆる物事についてその内にそなわる理(道理)を窮め尽くし(窮理)、自分の知識(知)を推し極める<sup>(29)</sup>」とされる。また、その物事について

窮め尽くそうとすれば、「古語(『大学』)に、内に誠あれば必ず外にあらわれる」といい、「内に誠があつて外にあらわれない道理はない<sup>(30)</sup>。」と考えられている。すなわち、常に実践的であつた金次郎にとって、誠とは眼前の物事に対して分別を発揮して物事の物事たる本性を見極めようとするれば、そこに存在する事実性、それが訴え掛けてくる真実を知ることができるということである。「およそ世の中は、智のある者も学のある者も、至誠と実践とがなければ、事は成就しないことを知るべきだ。」それ故、実践という場合、「至誠は、天地を貫いて永遠に存在する真理である<sup>(31)</sup>」、というように真理の語る場所の事実性に従つて行動が展開されなければならない、と理解している。

江戸時代の儒者山鹿素行は「誠とは抑えがたい純粋な感情であつて、聖人の教えもこの誠にほかならない」といつている。同じ時期の伊藤仁斎は「聖人の教えは誠に他ならないが、もし誠の実践が難しいなら、身近な忠信(真心・思いやり)を大切にせよ」といい、「仁斎にとって誠は忠信とともに大切な徳だった」といわれる。幕末の吉田松陰になると、誠は三つの大義があつて、一つは実行、二つ目は専一ないし集中、三つ目は持久ないし持続という解釈をしている<sup>(32)</sup>。多くの日本人はこれら三者の混合的な理解をもつ人が多いのではないだろうか。同じ幕末に活躍した金次郎の誠についての理解は、天の道ではあつても、それは自然の法則であり、自然と人間が織り成す出来事、事実性であつたと思われる。

金次郎が誠を自然の法則とか事実性と理解しているのは、幼少のころからの自らの眼に繰返し映る春夏秋冬の自然の風景である。自然の穏やかな時の恵みと嵐の時の猛威、そして田畑には人の丹精を込め手を加えない限り実りは齎さない。その田畑や橋や堤は放置すれば雑草が生え荒地化するし、崩れてしまう。これらの自然の為せる現実を繰返し観察することによって法則の存在に気づいてくる。更に人と自然が織り成す働きかけ合いの中に生まれてくる徳の存在を金次郎の誠は、冷静に見窮めているということである。

儒教から多くを学んでいる金次郎が、自然とその法則を理解することについては、既に述べた貝原益軒の著作、『大和俗訓』や『女大学』等を読んでいたことも影響していたと思われる。益軒は宮崎安貞の『農業全書』等を読み、農業の普及に努力をしていた人であつたし、小田原藩主大久保忠真からも推奨されてもいて、それを購入して藩士と中間の二人にも贈っている程である<sup>(33)</sup>。

金次郎の『中庸』からの誠の理解を次に考えてみよう。『中庸』の第二十

章の後半部分に書かれている誠についてである。そこでは誠について、「誠は、天の道なり。之を誠にするは、人の道なり。誠なる者は勉めずして中(あた)り、思わずして得、従容として道に中る。聖人なり。之を誠にする者は、善を択びて固く之を執る者なり<sup>(34)</sup>。」と。この文章について、金次郎は次のように説明している。「誠の道というものは、学ばないで自然に知り、習わないでおのずから覚え、書籍もなく、記録もなく、師匠もなく、しかも人々がおのずから心に悟って忘れない、これこそ誠の道の本性である。のどがかわけば水を飲み、ひもじくなれば食らい、疲れれば眠り、目がさめれば起きるというのも、みなこれと同じことである。」そして、「日々くりかえしくりかえし示される天地の経文に、誠の道は明らかである・・・よくよく目を開いて天地の経文を拝見し、“これを誠にする”道を尋ねるべきである<sup>(35)</sup>。」と。

ここで大切なことは、誠と言うのは天の道、自然性(コスモス)であり、それを誠にするのは聖人でも将軍でもなく、普通の人の道であり、すなわち人為を発揮することだと言っている。言い換えると、正に眼の前に繰り広げられる自然性、その物事の営みに眼を見開いてその状態を観察すれば、誠すなわち変化のない一定したその状態の真の姿が見えて来る。眼前の真实性を捉えるべき対応し、偏りも偽りもなく的を射る正確さで物事を分節化して観ることで、そのもの本来の当然と思われる事実性が理解でき自得できるといっている。誠である人は向う対象からみえてくるそのものを、意識的に、精神の眼に映るそのものの道理を的として捉える。それは苦慮することも無く的に適合的な人の道(行動)を導く。穏やかに平常心で物事を見窮めようとすれば、常に何が誠であるかを理解することができる。そのようにすれば、人は間違いなく何が善であるかに気づき、それを選択しそれを固く導く人である、と理解している。天の道、自然性を眼の前にして、その本質を見窮める。それが人間に適合的な道であり、正しい行動を導き、ここに善を生み出す方途があり、それを固く導く、この経験の全てのプロセスが誠に基づいていると言っている。

人間の意識が捉えられていた神話的な伝統主義的な事柄を超えて、その意識が日常性の世界のありのままの普段見慣れた常識的な事柄へと移っていく。その当たり前の事実性へと意識を転換することが、正に深い哲学的思想が導く行動を通した思考の働きと考えて間違いはない。眼前に繰り広げられる事柄に対して一人ひとりが意識的に対峙し、その事柄の誠を捉えるために人の意見も交え思考を働かせて、「善を択びて固く之を執る者」として徳の実

践を行なうというのが金次郎の自得の世界であったと考えられる。

## (2) 金次郎の存在論的認識

『大学』の「格物致知」と『中庸』の「誠は天の道なり、之を誠にするは人の道なり」から金次郎が誠を理解し捉えようとする意図とその方法は、正しく深い哲学的思想に基づくものと考えることができる。それは、西洋哲学で“自然性”（自然権）を捉えるそれに近い。西洋の哲学は人間的な事柄の研究と同時に始まるといわれる。それ以前は神話の世界の話とされている。

例えば、ソクラテスは人間的な事柄とは「何であるか」と問い始め、その問いは「事柄の理の何であるか」に進み、「在ること」は「何ものかであること」で「他の何ものか」ではなく、「部分であること」に行き着く。全体と諸部分との関係からその理解が全体の分節化に進むことの意味の理解にあるとし、その理解は見ているものの内にあるのではなく、衆目が見てそれについて言われていること、すなわち一般化されている意見の内にあるとされた。ある者の意見は常に発展の方向に向かっていて、ここで使われる意見は、万人が常に予感する自存する真理によって導かれるとされる<sup>(36)</sup>。これが自然性と思われる。

ソクラテスの方法は「常識の世界」への回帰であり、「何であるか」という問いが指し示すものは、事物のエイドス（見られた形）であり、在るものとは眼前に見えてくるもの、現象である。その事物の自然本性を理解するのに、ソクラテスはその本性についてのもろもろの意見を採用したということである。それは、「すべての意識は、ある事物についての何らかの意識、ある事物についての精神の眼による何らかの知覚に基づく<sup>(37)</sup>」からである。

金次郎の展開した哲学も西洋の哲学が緒についた時の問題の立て方に近い。既に述べてきたように、また他の文献でも述べられているように、金次郎は幼少の頃から、自らに降りかかり、眼の前に展開されるさまざまな出来事に対して、これは一体何なのか、何故こうなるのか、如何に対応すべきなのか、自ら進んで問題を立てて対応していた。途方に暮れその場に佇んでしまったり、諦めたりするのではなく、眼の前に提示された問題に対して行動的に対応していた<sup>(38)</sup>。例えば、伯父の家の食客になっていた時のこと、夜なべの後勉強したくても灯油の使用を止められても友人から菜種の種を借りて自ら菜種を収穫し、灯油に代えて学んだこと、また捨て苗を拾って土砂の被害から僅かに残った空き地に植えて一畝もの米を収穫したこと、収穫時の



貢納で量り升の違いから生じる役人と村人との間で絶えなかった諍いを見て升の統一を献策し自らそれを製作して領民の喜びとなったこと、そして、上記で述べた五常講の立ち上げの時の誠に基づく問題把握と運営等々は、正に行動的な対応であったといえよう。

物事に対して常に行動的であったからこそ金次郎にとっての誠は“的”として、取り得る具体的な方途として捉えられていたものであり、また、『大学』の「物に格(いた)りて」の格は“至り”でもあり、至極とも解釈されたものと思われる。的にしても至極にしても現実を眼の前にした物事が金次郎に語りかける真実であり、その真実を的確に行動的に捉えることであったし、そうすることが衆目の認知する一般性を意味することも既に理解していたと思われる。その真実性はどのようにすれば可能となるのであろうか。

上記で場違いとも思われそうなソクラテスの方法を紹介した。古代ギリシャと幕末では時代が違い過ぎるし問う問題の背景も違い過ぎるのではないかとも思われそう。しかし、眼の前の出来事を凝視し問題の所在を自問自答して対応策を見出すプロセスでの方法において、ソクラテスと金次郎は上記の文脈から判断すれば同じ方法を執っていたと言えそうなのである。それは分節化の方法であり、それによって、哲学が人間の日常的な問題に向ったのである。

それはどのような点であったのか、ソクラテスについていえば、全体と部分との分節化であり、神話的な事柄から人間的な事柄を分節化し、それによって、人間的な日常的な事柄が哲学的な問題となり、誰もがそこに立ち戻って問題を見つめ直す原点である「自然性」あるいは「自然権」という問題を明らかにしたのである。

一方、金次郎はどうかといえば、分節化の方法を明快に語っているのが、物事が次々に生成していく「開闢史観」であろう<sup>(39)</sup>。天理自然の道と人道との別を分節化し、なお人道においても自然性の部分と道徳を弁えた人間性の部分とが分節化し生成してくるという捉え方である。

江戸時代の儒者の多くが朱子学の教えである、人間の規範の究極的根源は「自然の理」であり、天地のあらゆる存在がこの自然の理に規定されている、という考えを受け入れて生活していた。道徳的観念も身分制度も、またその下で行われる生産も分配も経済も全て「おのずから、しかるべきものである」、と考えられた。その現実性は、全て在るがままに受け入れざるを得ず、自らの立場や地位に疑問を差し挟むことはできなかったのである。大阪の商人達

のための公設の学問所、懷徳堂で学んだ多くの商人は、自らの身分が何故に最下層なのか、道徳が何故に天から与えられるのか、という疑問を抱かない者は居なかったという<sup>(40)</sup>。

そうした不自然な現実を超えて、金次郎は自然界も含めた現実の日常生活の中で繰り返し頻繁に起っているさまざまな出来事に直面しつつ体験を重ねて行く間に存在論的な経験を積み上げていった。その経験に基づいて、天地万物の出来事は、明らかに自然の世界と人間の世界の出来事に分節化されることに気づいた。自然界の出来事はそのまま放置すれば山川草木は何時の間にか原始の荒野に戻ってしまう。

一方、人道の世界は勤労が人間の性として開闢すると、その勤労によって、天道の中に作為された田畑の徳が、その周辺の関連するさまざまな産業やインフラ、それに伴う社会制度や政治制度等を次々に産み出すことになった。従って、天道の中に産み出された田畑は人間の勤労が施されなければ元の荒野に戻るのは必然の結果である。米麦の収穫は天道の為せる技であり、それは金次郎に言わせれば、自然の齎す徳であった。その収穫があるということは、そこに人道に基づく人間の為せる技があり、それは人道が齎す徳であった。ところが、人道の中には、欲望に囚われて孤立する側面と人間の生まれながらに潜在する徳を掘り起こそうとする勤労の側面があって、共同体は後者を基礎に成り立つと金次郎は捉えていた<sup>(41)</sup>。

更に、金次郎の哲学が哲学として成り立つと思われる所以を示唆する文章を次に紹介して置こう。竹内盛一は、「日本の「哲学」の可能性」という論文で、藤田正勝の『西田幾多郎の思索世界』の中の一文を紹介している。「西田にとっての哲学が、我々の生命の論理的自覚であり深い体験の内省たるがゆえに、それは日本語を用いたわれわれの特徴的なものの見方や考え方、逆に言えば、われわれのものの見方・考え方と密接に結びついた日本語の特色が自覚化されている」と。そして、西田は、「『善の研究』以来一貫して、今ある活きた現実そのものを思索しようとしていた。」と述べ、そしてまた、竹内は、中江兆民が求める哲学を紹介して、「在るべき哲学とは、・・・世界万般を理において普遍的・根源的に考えるものでなければならなかったが、しかし、そこでの理とは、・・・彼此・古今を見渡し、今ある目の前の現実のうちから活きた創造的営みとして考えるべきものであった。それゆえ、その哲学は、いわば無国籍の営みではありえない。」<sup>(42)</sup>と。

武内の紹介する文章は、金次郎が眼前に繰り広げられる山川草木の変化に

学びながら、また、それに対応する人間の多様な活動を克明に観察しながら思考を重ね、自らの思想を形創って行く姿が正に哲学的であることを想起させてくれる。そして、金次郎の主著『三才報徳金毛録』や農民の荒村復興意識の励行のために作成された数々の「仕法書」、特に『暮方取直日掛縄素手段帳』等を読むと、植物の成長過程や人間が取り得る行動が例として示され、それが文中繰り返し述べられ、如何に誠実に実に深い気づかいを傾けた現実対応であったかを髣髴とさせる。金次郎は伯父の食客となり、失われた家産を取り戻そうと日々努力を重ねている間に気づくことになった“積小為大”（小を積んで大となす）という自ら自得した思想を疲弊農民に寄添い実践していったのであった。この頃の農村では、かなりの高さの識字率があり、金次郎は言葉のもつ社会的意味やその力を理解していたものと思われる。

## 5. 徳の諸相

### (1) 徳の緒理解

「以德報徳」という言葉がある。この言葉は金次郎が、小田原藩主大久保忠真から「お前の法は論語にある“以德報徳”である<sup>(43)</sup>」との指摘を受け、そこから自らの思想表現として「報徳」という言葉を使用するようになったと言われる。この以德報徳とは、『論語』憲問第十四の後半部分に出ていて、「徳を以て徳に報いる」と読み下す。実はこの言い回しがなかなか理解しにくい。そこで宇野哲人の解釈を調べてみると、次のようになっている。「恩徳をもって恩徳に報いるものでございます。」<sup>(44)</sup>と。徳の上に恩を加えただけで、なんとなく解ってきたようにも思われる。徳に報いるという意味は恩に報いるという意味に近づけて理解すればよいのかも知れない。しかし、これでも納得できたようにも思われない。問題は徳の意味を理解することであり、金次郎はそれをどのように理解していたかを知る必要がある。

既に少し前で考えた、誠によって示された、善のために徳を実践するという言葉があった。そこでは実践するべく徳の内容については尋ねていないので、ここでは徳とは何かについて考えてみたい。

まず、徳がもつ意味を語そのものについて尋ねてみる。黒住真によると、この語は象形文字として、傍は“直”と“心”からなり、意味としては“ただしい”“こころ”と言われ、後に外の人にも内の己にも得るということを示すことになる。加えられた偏の“イ”は外へ向かって行動することの意味

を表し、道路を歩いている人の姿だと言われる。後に、直と心とイ(人々)とが結びついて徳という語を表象することになった。以上から、徳とは、素直に正確に心に捉えたものに基づいて内なる自己から外なる他者へ向って動的な動きが為される性質が含意されているといわれる<sup>(45)</sup>。

以上の説明から、徳という語は、正直に心で捉えた事柄を他者に向かって表現していく動的な姿を表している、ということを理解しておきたい。では、この動きのある存在をどのように考えたら良いのであろうか。これは思想の問題とも関わると思うので、思想の関係にも眼を向けてみよう。

思想とは、「人の生命(いのち)がいだく感情・想像・思考などによる心のもの」という考えがある。この“いのち”は、「生きているとき、当然、身にあって働く自分だけのもの」、その人固有の命の営みである。近代以前の世界では、このいのちの営みは何時でも何処にでも何にでも存在するものと理解されていた。そうした環境下での人々の世界では、人や物との関係は生きた生命の、身と心全身でのやりとりであり、それはあらゆるものに生命が存在し、その生命感のやりとりであり、それは正に「共鳴現象」でもあったと言われる<sup>(46)</sup>。

現象学で言うところの、眼の前の対象に対する経験的な志向的世界に見えてくる不鮮明な像から徐々に鮮明な像へと経験的に捉えられていく像とそれを意識的に見る側との瞬間的な純粋な関係に類似している。何かの形が現れ、それを捉えようとする感受性が働き、知覚作用から記憶が呼び覚まされ、それとの関係で対象はその現れ方を鮮明なものにし、それが記憶の積み重ねとなって生きた知識ができあがっていくその関係である。この関係作用こそが見る側と対象との間での生命の自然体でのやりとりであり、そこには学習効果が働いていると言われている<sup>(47)</sup>。

自らと他者との身と心の感覚・知覚の関わりが生命の相互認識であり、その関わりの中に真の自らと他者の主体の姿が捉えられている。そこには嘘偽りのない誠を見詰める素朴な人間関係が構成されていて、その主体間の経験の積み重ねが人間にとって価値あるものを生み出し、それを巡って、生への働きの表現である「物語や歴史や文化的な営み」が展開されていく。ここで価値有るものとは、人間の、自他や他の世界との関係の中での生の営みに働き、これを産み出し創造していくプロセスであり、ここに働く「可能性・力・意義」であり、その働きの性質が“徳”とされている<sup>(48)</sup>。すなわち、思想的には、徳と言うのは、人間の行動が導く可能性であり、人間の行動が導く

力であり、人間の行動が導く意義となる等の行動の性質と言われている。また、この可能性・力・意義は行動が導く善であることは容易に理解されよう。

以上の思想と同様と思われる徳についての考えを、もう1つみて置きたい。それはマッキンタイアのもので、彼は徳について、徳は古代ギリシャ以来、歴史の変遷と共に様々に考えられ捉えられてきたことを示しながら、次のように定義している。「徳とは、獲得された人間の性質であり、その所有と行使によって、私たちは実践に内的な諸善を達成することができるようになる。」といい、「またその欠如によって、私たちはそうした諸善から効果的に妨げられるのである。」ともいっている<sup>(49)</sup>。この表現には、経験を重視する考え方があり、われわれの生活のあらゆる部分の実践の中に徳の性質が入り込み、諸善を生み出したたり生み出さなかったりしていることを示している。その故に、実践に内的な諸善の達成に関わる諸徳の考慮が合せて要求される。すなわち、その諸徳とは、「正義・勇輝・正直」である。この項目も長い経験の積み重ねが齎した徳と考えられよう。正義とは、他者の価値とか功績の評価には均一で非人称的な判断が要求されるからで、勇輝では、他者への気づかいの程度が問題となり、正直では、物事への対応そのものが誠実さを求めているからである<sup>(50)</sup>。

そして、ここで「実践に内的な諸善」と言ったのは、徳の行使によって生み出される善には、内的なものと外的なものがあるということである。その違いは、大雑把に捉えると、内的なものとは、専門技術的あるいは卓越性に関わり、一方、外的なものとは制度的なものに関わるということである。ここでは、徳の意味が人間に獲得された諸性質であり、その実践において内的な諸善が存在する、とのみ理解して置きたい。

## (2) 金次郎の徳の理解

金次郎の徳の根幹は、「格物致知」と「中庸」に示された“誠”が人や物事への対応の基本姿勢となり、眼前の対象の分節化に基づいてその事実性とその公正性を見窮めた実践にある。その実践として、五常の“仁・義・礼・智・信”は、徳の実践としてのその場その場で取り得る方法や手段の中に含まれて、その実践の意味が含意されると理解できよう。これは上記で挙げた「正義、勇輝、誠実」に当たると思われる。仁は恕(おもいやり)であり、それは孔子の言葉、「其れ恕か。己の欲せざる所は、人に施すこと勿れ。」(衛霊公)に拠るもので、弟子の子貢が孔子に「生涯行なうべきことを一文字で表わせます

か」と尋ねた時、孔子が「それは恕という一言であろう」<sup>(51)</sup>と言ったことで、金次郎も重視したものと想起できよう。

他者に対して気づかいを行なうことで、同時に他者からの気づかいに対して配慮するという恕いやりである。この五常の徳の実践時の性質は、主著『三才報徳金毛録』が示すように、“仁”が核となり、以下のように結びつく。すなわち、仁義、仁礼、仁智、仁信となって、それぞれに仁の徳を前提とし、義以下の具体的に取得する方法的な行為に恕いやりという「気づき」を与え、おのおのの実践の内的な諸善と関わって表現される<sup>(52)</sup>。

仁義は犠牲の意を含み、それが神意に叶い、「ただしい」という意味をもつことになる。それと仁とが結びつくと、「正義と愛」を含意する。犠牲をも進んで引き受ける責任を意識した行動が義であった。

仁礼は社会の秩序や地域の協働を維持・存続させる生活規範や儀式・作法への敬愛であり、感謝の心も含んでいる。村の集りや現代の組織成員の特別な集会には必ず儀式的な行為が行なわれ、その継続がその組織の象徴作用として働き成員の求心力となることを想起すれば、仁礼が共同体の秩序の維持に如何に大きなウエートをもち、その諸成員に対して協力を如何に引き出す要因になっているかが理解されよう。

仁智は愛知であり、その知に基づいて善悪を判断し、是非を弁える心となる。知は徳の実践において、状況が訴える諸要求に対して志向的に知覚を発揮して正確に徳の問題の所在を分節化し、その諸要求に対して適切な善へと繋がる行動を導くことになる。

仁信は自他とその間の物事のやりとりの根幹となる信頼で、その信頼を違えず約束を守るとのことである。村人相互の間の信頼を気づかうことによって信頼が生み出す恩恵(善)に感謝する。そこに信頼が信頼を創造する関係が出来上がる。その信頼の創造は協働の核を形成し、その発展を促す<sup>(53)</sup>。あるいは、その風化は協働の崩壊である。

それでは既に触れ、疑問にした言葉、「以德報徳」の徳に報いるという徳とは何であろうか。われわれは、上記において、まず、黒住からは、「人間の経験が生み出す価値あるもの、・・・その価値有るものとは、人間の、自他や他の世界との関係の中での生の営みに働き、これを産み出し創造していくプロセスに働く可能性・力・意義であり、その働きの性質が徳とされている」ということであった。そのこととそれほど違わないマッキンタイアは次のようにいう、「徳とは、獲得された人間の性質であり、その所有と行使によっ



て、私たちは実践に内的な諸善を達成することができる」と。

では、金次郎は、どのように言うのであろうか。佐々井信太郎は、金次郎の述べた言葉（“ ” 内）を表示しながら次のようにいう。「ここに河が流れている。水徳が前にあるのである。そこでせきを構築して用水とし、これを田に注いで耕作に資すれば水徳に報いたことになる。・・・水の流れを見過ごせば水徳を失うこととなる。・・・“徳の根元は勤苦に発し、遊楽によって消滅するを悟る。本来徳は勤苦を積んで成る。” と言い、“徳というものがあれば恩がある。恩の根本は徳であり、徳のあらわれる根本は勤苦である。” とあり、更に“徳に報ゆるものは、徳に報ゆることによって富貴の如き恩を受け得て安楽に住することができる。徳に報ゆるには勤苦を為して物をつくり為すに如くことはない。” とあるから、勤苦によって文化的な作品を作れば、自然物の徳が表現している徳が現れる。それが報ゆることであると同時に、そこに徳が表現するのである。すなわち徳は事物本来の面目であるが、人道をもって報ゆれば、事物本来に享受するところの徳が表現する。」と<sup>(54)</sup>。

そこに河が流れている。そのこと自体が徳である。その水や流れの利用可能な性質を、そして、それを田に引く用水堀構築の可能性とその方法等々を調べ、実際に用水堀を建設する。この過程が勤苦である。水は田圃に入っていく。そこに徳に報いた新たな徳が出現し、水は田圃に流れ、そこではまたその水に関わる別の勤苦が加えられ、新たな徳が次々と出現し、稲は実りを迎える。

行動的に思考する金次郎にとって、勤苦とは現実具体的な行動であり、その日々の行動が経験の積み重ねとなり、その積み重ねられた世界には持続が働き、そこには洗練された経験、卓越性が産み出されるということが理解されていた。この勤苦のプロセスが、行動に内在する、徳が内包する善であり、その源泉であり、こうしたことから金次郎のいう徳は、行動的に捉えられねばならないと思われるのである。

それ故に、金次郎のいう勤苦とは、がんじがらめに拘束された中での行動ではなく、自由に思考できる行動でなくてはならなかった、と思われる。と言っても時代は、身分制度が厳然と支配し、相次ぐ飢饉の現状である。一般の民衆には、自由な思考と行動が許される領域など全く思いも寄らず、武士でさえ窮乏という傾向性に流されていた。

金次郎が、荒廃農民の復興仕法の根幹として位置づけたのが“分度”という方法である<sup>(55)</sup>。身分制度という制限内にありながら領主との間で取り決

められた分度内であれば上記の自由な思考と行動が許容されたと思われる。この分度とは、領主に納める貢納の一定期間の上限を定めたものである。疲弊した耕地と農民の心とを復興するためには、領主の恣意的な年貢徴収の下では不可能なために、領主との間で年貢納入の上限を設定して取り決め、農民に思考と行動の自由を与え、自らの生活の改善への志向性を励行したのであった。こうすることによって、米の生産量が上がれば、年貢の上限を超える部分は農民の手元に残り、農民の心にもゆとりが生まれる。その生まれたゆとりの一部を肥料の購入に回せば土地も肥える。次年度以降の収穫にも希望が湧き、生活改善への志向性が芽生え、隣人の存在にも気づき、互助精神の覚醒へとその志向性は進展する。

分度は、農民自身にも適用される。すなわち、人はおのずから分別という良識をもち、その分別に基づいた自らの生活の分限を定め、その範囲内に従って日常生活を築かなければならない。余りにも悲惨な貧しさゆえに、失ってしまった分別を取り戻さなくてはならない。早期に人間が本来的に与えられている分別を取り戻し、自ら秩序づけることのできる生活を築かなければならない、というのが金次郎の考え方であった。

分別に応じて自らの生活費用の上限を定め、その分限を超えて手元に残った部分を次年度の費用として貯蓄する。その貯蓄の結果、自らの使用を超えて余った部分を他者に譲ることができてくる。そのゆとりの部分を他者に譲ることを“推譲”と言った<sup>(56)</sup>。この推譲によって積み立てられ、復興基金となったのが、「報徳元恕金」であった。この推譲という思想は、行動的な内容をも含む行為でもあり、隣人の仕事の遅れを手伝うことや、協働労働を必要とする決壊した堤や用水路の普請作業等への労働参加も含まれていた。この思想は、天保期の荒廃し疲弊して失われた村人の心に活力を芽生えさせ、“互助の精神”を生み出し、それを育む重要な行動的な思想であった。

この推譲という行動的な思想は、飢饉で打ち拉がれた農民の心に希望の灯を点すことになる。その灯が隣人の存在と、協働性を支える互助の精神との覚醒を齎す。それによって、天明から天保にかけて打ち続く飢饉によって荒廃した農民が復興活動に見せた無償の協働行動と、それが顕現させた公共圏の形成が見られた<sup>(57)</sup>。このことについては次回のテーマとしたい。

## 6. おわりに

### 社会性をもつ金次郎の行動

おわりにあたって、金次郎の徳の世界について、一つの考えを述べてみたい。人の行動は、一般的にはその人の欲望に基づいて引き起こされる、と考えられている。この欲望に基づく行動という場合に即出てくる公式のような言い回しがある。「目的と手段」との関係だけが注目されている捉え方である。欲望である目的を十分に達成できる手段を探し、それを実行することである。この捉え方では、合理性の存在が活きてこない。というのは、合理性が目的と手段との適合性という論理的で抽象的な局面にだけ据えられてしまい、勢い極端な効率性に走ってしまう怖れがある。合理性は行動のプロセスの中に働く善の生みの源泉なのである<sup>(58)</sup>。

それでは、金次郎の徳論は行動的には上記の公式、すなわち、目的と手段との関係に当て嵌まるのであろうか。徳という問題は、目的と手段との関係では為し得ないのではないか、と思われる。徳をどうしても実行したいと言う欲望があるといって、その手段を探し選ぼうとしている、というような言い方、考え方も無理にはできないこともない。しかし、それは自然ではない。やはり、徳は欲望ではなく、欲望以外の性質をもつ事柄であるように思われる。というのは、欲望に渦巻く荒廃農村を改革するのに、欲望に基づく行為論では不可能であろう。それでは、徳を行動に移す場合の理由とは一体何であろうか。あるいは、徳に基づく行為の理由とは何であろうか。

J.R.サールは、行為の理由には、内在的な理由と外在的な理由とがあり、前者の理由としては、「欲求や希望、怖れや恥ずかしさ、誇りや嫌悪、名誉や野心、愛、憎しみ・・・さらに、空腹や渇き、情欲もむろん含まれる」。一方、後者の理由としては、「必要性や義務、確約や責務、責任、要求などが含まれる。」といっている<sup>(59)</sup>。徳という事柄を念頭において、行為への理由を考えた場合、前者は明らかに個人的な理由に留まる内容であり、徳は個人の範囲を超えていると思われる。「徳弧ならず、必ず隣有り」である。そうであれば、徳の行為への理由としては、後者のほうに含まれる、と言える。

われわれは、既に上記において、「以德報徳」の“行動的な意味”を学んだ。それによると、世界の中の徳という事態、すなわち、協働性に対してその事態そのものがもつ徳に報いるということであった。行動的な意味といったのは、その事態に対峙する金次郎の態度のことで、緊張感をもつ持続的で真剣

な態度であって、それは存在論的に主観的であり、いいかえれば、眼前の事態に対峙する金次郎は志向的状态にあり、自己言及が何らかの形で行われている。すなわち、金次郎の態度から想起される事態との関係とは、現前する荒廃農村と近未来に自律を取り戻すべき農民の状態との間で金次郎が取り得る行動の志向的応答において、農民と金次郎との間で動きつつある発展性を内包した新たな事態への意識化が存在する、ということである<sup>(60)</sup>。この意識化の中に、後者の理由である「必要性や義務、確約や責務、責任、要求など」が“共在性”という自覚の下に自得されている、と思われる。

この理由群は、明らかに社会の中の「事象的存在」であり、卑近な欲望とは全く乖離した内容をもつものだと言える。そうすると、荒廃農村の復興仕法の中で、金次郎が示していた行動は、“社会の中の行動には、欲望に基づかない理由による行動が存在する”ということであり<sup>(61)</sup>、今日では見失われている善を生み出す徳が、それを再度意識化することで、社会に価値ある事象的存在として大切な行動理由となっていたと想起されよう。

打ち続く飢饉で心身ともに疲弊した農民達は、飢餓状態の中に置かれ、人心を失い孤立化し、恐怖の中で欲望のみに取り憑かれた状態にあった。金次郎は、そうした困難な状況を眼前にしながら辛抱強く、その場その場で取り得る“徳の誠を見窮めた行動”を自らの「義務」として引き受け実践していたのであった。言い換えれば、数々の復興仕法書を作成し、また、疲弊した農民を前にして、その心に灯を点そうとして復興の方法や人の心の有りようを恕の心をもって何度となく繰り返し教諭していた。そうした金次郎の行動に対して、疲弊農民が心を動かし、自らのでき得る行動で応じようとする時、金次郎と農民との間には、社会に事象的な事態である「必要性や義務、確約や責務、責任、要求など」が次の行動を生み出す具体的な問題として明快に認識されていた、と思われるのである。金次郎の誠に基づく行動とその表現である言葉の力は、「徳が社会的事象を構成する行為の最大の理由」であり、徳が民衆を社会性へと覚醒させることを示唆する方向を示すものであったと思われる。

金次郎が下野桜町三村の復興を命じられて最初に始めた行動は、毎朝4時には陣屋を出発し、その三か村の廻村に出かけることであった。村の状況視察である。早朝から行われるこの廻村こそが復興農村の具体的な実態把握とその方途としての“誠”を見極める自他共に自得する事実認識の徹底行動である。村内一軒一軒の農民に対してその暮らし向きを尋ね、田畑の日々の耕

作状態、道・橋・用水路の整備状況を隈なく観察し、改善点が見つければその場で善処方法を考え、それを陣屋に持ち帰って検討していた。

朝早くから田畑に出て農作業に勤しむ農民に声をかけ、秀でた奇特者にはその場で褒美を与え、農民間でも選挙で奇特者を選び褒美を与える方法もとった。一方、作業の遅れや荒れた耕作地に対してはその場で事情を調査してその当事者に適合した改善方法を適切に指導していた。金次郎は目の前の現実に対し、誠を発揮してその問題性・事実性・その方法を見窮めて、問題の確信性と対応方法の公正性に気を配り、決して目先の単純な「傾向性」に流れることはなかった。すなわち、問題状況に対して誠を発揮して当事者である農民が納得する方途を探し出し対応する。その方途の事実性には、その確信性と公正性あるいは一般性が導かれていたと想起できるのである。

本稿では、金次郎の行動の表現と考えられる「徳と誠」について考えてきた。今から6年位前から金次郎に関心を持ち始め、伝記などを読んでいる内に、報徳の“徳”とは何であろうか、という関心が生まれてきた。目に留めた研究書の全てにこの徳の文字が出てくる。その内のある書物で、天地の万物にはその物特有の徳がある。人はそれを掘り起こさなくてはならない、と書かれていた。何となく分かるがまだしっくりとしない。

3年前に、金次郎の「行動」に関心をもち、幼少期から桜町の復興に至る活動に視点を据えて研究論文を読んでみた。そうするとそこから見えてきた金次郎の行動は存在論的ではないか、そう理解できた。この理解から、金次郎のいう徳は、静的名詞的なものではなく、動的行動的に理解すべきものなのだ、ということが分かってきて、その視点をもって今まで読んだ文献を再度読んでみると、本文にも述べたように、「徳とは“勤苦”にある」と書いてあった。勤苦とは言うまでも無く行動のプロセスのことである。そこで、金次郎に関係のない文献では徳とはどのように理解されているかを二人の文献から学んでみた。江戸時代の金次郎と何ら変わるところがないことが解った。

金次郎の思想は、各荒廃農村のために創られた具体的に改善する方法を述べた「仕法書」や「指導書」から理解できよう。今回も少し覗いてみた。実に懇切丁寧な内容となっていて、それを丹念に読んでいくと、金次郎の人間性が浮かび上がってくるように思われた。次回の報告では、そうした資料を紐解きながら更に金次郎の具体像に近づき、西洋の「自然権」やカントの「定言命法」等との比較をしてみたい。それは、「はじめに」で触れた分別の意味が、金次郎のいう「分別」が伝統主義を超えた分別という意味であれば、今日の

日本人の誰もが意識し、もっている分別が、少し心細い状況ではあるが、西洋の自然権と比較する意味もあるのではないか、と思えたからである。



## 参考文献

- (1) 『朝日新聞』 2016年12月25日
- (2) 児玉幸多編『二宮尊徳』（日本の名著26）中央公論社、1970年、414-416.
- (3) 小関栄『二宮尊徳の教え「報徳」とそれを広めた人たち』大日本報徳社、2015年、99.
- (4) 相良亨『超越・自然』（相良亨著作集6）ペリカン社、1995年、83-87.
- (5) Najita, Tetsuo『懷徳堂—18世紀日本の「徳」の諸相』子安宣邦訳 岩波書店、2004年、76-78.
- (6) 竹内整一『「おのずから」と「みずから」—日本思想の基層』春秋社、2010年、5-28.
- (7) 大藤修『二宮尊徳』吉川弘文館、2015年、42-45. 金次郎は、現状を目の前にして、その現状と自らに対して、問題を突きつけている。マクダウエルは、次のようにいう。「行為の適切な理由を特定するには、したがって、徳とは何かを特定するには、いかなる厳密に認知的な状態とも別のさらなる要素として、意思の態勢が必要であり、大前提の知とは、そうした意思の態勢にほかならない。」McDowell, John (2016)『徳と理性—マクダウエル倫理学論文集』大庭健監訳、勁草書房、2016年、12.
- (8) 佐々井信太郎『二宮尊徳傳』日本評論社、1935年、1-23. 大藤修『近世の村と生活文化—村落から生まれた知恵と報徳仕法』吉川弘文館、2001年、249.
- (9) 佐々井信太郎『二宮尊徳の体験と思想』一円融合会、1963年、225-228.
- (10) 黒住真「人において徳とはなにか」黒住編『シリーズ思想の身体—徳の巻』春秋社、2007年、6-17.
- (11) 福住正兄(2012)『二宮翁夜話』児玉幸多訳、中央公論社、2012年、1.
- (12) 同上、3.
- (13) 同上、109.
- (14) 同上、221.
- (15) 同上、6-7.

- (16) 同上、166.
- (17) 佐々井信太郎『二宮尊徳の体験と思想』一円融合会、1963年、201-206.
- (18) 大藤修『二宮尊徳』吉川弘文館、2015年、77-78. 佐々井信太郎『二宮尊徳傳』日本評論社、1935年、43-45.
- (19) 松尾公就『二宮尊徳の仕法と藩政改革』勉誠出版、2015年、190-194.
- (20) 大藤修『二宮尊徳』吉川弘文館、2015年、80-81.
- (21) 同上、89-94.
- (22) 同上、93-94. 児玉幸多編(1970)『二宮尊徳』(日本の名著26巻)中央公論社、1970年、13-14.
- (23) 二宮金次郎「暮方取直日掛繩索手段帳」『日本農書全集63』大藤修 校注・執筆、農山漁村文化協会、1995年、173-174.
- (24) 大藤修『二宮尊徳』吉川弘文館、2015年、69-74.
- (25) 児玉幸多編『二宮尊徳』(日本の名著26巻)中央公論社、1970年、79.
- (26) 大藤修『二宮尊徳』吉川弘文館、2015年、124-126.
- (27) 同上、157-158.
- (28) 二宮金次郎「暮方取直日掛繩索手段帳」『日本農書全集63』大藤修 校注・執筆、農山漁村文化協会、1995年、261.
- (29) 矢羽野隆男『大学・中庸』KADOKAWA、2016年、68-73.
- (30) 福住正兄『二宮翁夜話』児玉幸多訳、中央公論社、2012年、18-19
- (31) 二宮金次郎「暮方取直日掛繩索手段帳」『日本農書全集63』大藤修 校注・執筆、農山漁村文化協会、1995年、265.
- (32) 矢羽野隆男『大学・中庸』KADOKAWA、2016年、246-247.
- (33) 大藤修『二宮尊徳』吉川弘文館、2015年、51-54.
- (34) 矢羽野隆男『大学・中庸』KADOKAWA、2016年、236-240.
- (35) 福住正兄『二宮翁夜話』児玉幸多訳、中央公論社、2012年、1-2.
- (36) Strauss, Leo『自然権と歴史』塚崎智・石崎嘉彦訳、筑摩書房、2013年、173-175.
- (37) 同上、174.
- (38) 二宮金次郎「勤方住居奉窺候書付」『報徳文献選集』佐々井信太郎 訳注、一円融合会、2007年、108-116.
- (39) 金次郎の主著『三才報徳金毛録』に示される。児玉幸多編(1970)『二宮尊徳』(日本の名著26巻)中央公論社、1970年、380-420.

- (40) 懷徳堂で学ぶ商人は自らの規定された社会的地位と戦っていた。  
Najita, Tetsuo『懷徳堂—18世紀日本の「徳」の諸相』子安宣邦訳  
岩波書店、2004年、に示されている。
- (41) 佐々井信太郎『二宮尊徳の体験と思想』一円融合会、1963年、225-236.
- (42) 竹内整一『「日本」と日本思想』（岩波講座 日本思想 1）、岩波書店、2013年、33-57.
- (43) 大藤修『二宮尊徳』吉川弘文館、2015年、155.
- (44) 宇野哲人『論語新釈』講談社、2010年、446-447.
- (45) 黒住真「人において徳とはなにか」黒住編『シリーズ思想の身体—徳の巻』春秋社、2007年、32-33.
- (46) 同上、7-8.
- (47) Husserl, E.『デカルト的省察』浜渦辰二訳、岩波書店、2001年、74.
- (48) 黒住真「人において徳とはなにか」黒住編『シリーズ思想の身体—徳の巻』春秋社、2007年、16-17.
- (49) MacIntyre, Alasdair『美徳なき時代』篠崎栄訳、みすず書房、2012年、234.
- (50) 同上、235-236.
- (51) 宇野哲人『論語新釈』講談社、2010年、481-482.
- (52) 佐々井信太郎『二宮尊徳の体験と思想』一円融合会、1963年、201-206.
- (53) 佐々井、206-218. 小関栄(2015)『二宮尊徳の教え「報徳」とそれを広めた人たち』大日本報徳社、2015年、この本にも教えを受けた。
- (54) 佐々井、245. 福住正兄『二宮翁夜話』児玉幸多訳、中央公論社、2012年、96. 齊藤高行『訳注二宮先生語録(上)』佐々井典比古訳、一円融合会、2012年、47-48.
- (55) 同上、263-266、359-365.
- (56) 同上、365-367. 大藤修『近世の村と生活文化—村落から生まれた知恵と報徳仕法』吉川弘文館、2001年、255、271
- (57) 松尾公就『二宮尊徳の仕法と藩政改革』勉誠出版、2015年、267-285.
- (58) 行動プロセスの中で行われている推論に飛躍が生じている。その推論に合理性は関係している。Searle, J.R.『行為と合理性』塩野直之訳、勁草書房、2008年、63-101.

- (59) 同上、115-129.
- (60) Husserl, E. 『デカルト的省察』 浜渦辰二訳、岩波書店、230-234.
- (61) 金次郎は農民に対し、誠に基づく徳について語っていた。このことから、「真理を語ることへの確約が、言明をなす行為に内在的であるところと同じように、約束を守る義務は、約束をする行為に内在的である。」ことが、金次郎と農民との間に共同性を生み出し、ここに欲望に依存しない行動の理由が考えられる。Searle, J.R. 『行為と合理性』 塩野直之訳、勁草書房、2008年、212.